

פרשת יתרו

הרב שמעון קליין

'דרך ארץ שקדמה לתורה'**הקדמה**

שהתקיים בין משה לבין יתרו, עת ישב העם למרגלות הר סיני¹.

'אין מוקדם ומאוחר בתורה' אמרו חכמים², וכוונתם הייתה לכרונולוגיה שאינה בהכרח מוקפדת בכתובים. 'יש מוקדם ומאוחר בתורה' בכל הקשור למשמעות - המיקום, המבנה או סמיכות הפרשיות³. למעשה, מייבא המקרא סיפור המתחולל למרגלות הר הא-להים, ומיד לאחריו הוא מתאר את תחילת ההכנות למעמד הר סיני:

וַיִּסְעוּ מִרְפִּידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַר סִינִי וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַר וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר: וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו ה' מִן הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יִעֲקֹב וַיִּתְגַּד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות י"ח, א'-ג').

דומה שהבחירה להקדים ולסמוך את סיפור המפגש אל תיאור עליית משה אל ההר, כמוה כאמירה: רגע לפני מתן תורה מגיע יתרו - חכם מחכמי אומות העולם, ומתקיים מפגש, משמעותי, בינו לבין משה, בינו לבין העם. המפגש, מקבל מעתה משמעות של הכנה לקראת המעמד הגדול שעתידי להתרחש על ההר.

בפרשתנו מגיע יתרו אל מחנה ישראל, והנה הוא רואה את משה - איש יחידי יושב, וכל העם עומד עליו למשפט מבקר ועד ערב. "לא טוב הדבר אשר אתה עשה" הוא אומר לו, וגם מטעים את דבריו: נבל תבל גם אתה גם העם הזה אשר עמך כי כבד ממך הדבר לא תוכל עשהו לבדך". יתרו לא נעצר בעמדת המבקר, ויש לו גם עצה טובה: "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי א-להים אנשי אמת שנאי בצע ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות שרי חמשים ושרי עשרת: ושפטו את העם בכל עת והיה כל הדבר הגדל יביאו אליך וכל הדבר הקטן ישפטו הם והקל מעליך ונשאו אתך" (שמות י"ח, כא-כב).

שאלה שתעסיק אותנו בלימוד זה היא מה חידוש הביא יתרו לעולם? אם האבחנה כי איש השופט לבדו עם שלם - לבסוף נבול יבול - דומה שכל אדם שהיה בא מן החוץ 'כאורח הרואה כל פגע' היה מגיע למסקנה דומה. גם העצה למנות שופטים נוספים לצדו, אינה בהכרח עצה מלומדת, והיא כמו מתבקשת מאליה. "וישמע משה לקול חתנו ויעש כל אשר אמר" מסכם הכתוב את המפגש, ואנו תוהים על הכבוד הגדול לו זוכות עצותיו של האיש, מבקשים להבין - על מה ולמה.

בשורת הבאות - תיאור להקשר בואו של יתרו.

אין מוקדם ומאוחר בתורה

וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיא ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם... וַיָּבֹאוּ יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ אֶל מֹשֶׁה אֶל הַמִּדְבָּר אֲשֶׁר הוּא חֹתֵן שָׁם הָרַקְאֵ-לֵהִים (שמות י"ח, א'-ה').

במילים אלו נפתחת הפרשייה - בתיאור חבירת יתרו אל משה, אל המקום בו הוא חונה - הר הא-להים. הפרשייה, מהווה יחידה עצמאית, סגורה, והיא חורגת מן הרצף הכרונולוגי של הפרשיות הסמוכות לה. בשתי פרשיות קודמות יושב העם ברפידיים (י"ז, א'; י"ז, ח'), בפרשייה הבאה הם עוזבים את רפידיים ובאים אל הר סיני (י"ט, ב'), והנה כעת מיובא לכאן אירוע עתידי המספר על מפגש

¹ אך מתבקשת היא מחלוקת התנאים ומחלוקת הפרשנים בדבר עיתויו המדויק של האירוע - האם התחולל ערב מתן תורה או לאחריו. בכתבתנו זו לא נעסוק בשאלה זו. נלך למקום ראשוני יותר, לבקש פשר ומשמעות למיקומה של פרשייה מיובאת זו. עוד יש לציין את חריגות הפרשייה בהקשר לעובדה שהחל מעזיבת העם את רעמסס ישנו תיאור עוקב למסעות, כשאלו משמשים תיאור מסגרת לאירועים. מסוכות הם נוסעים אל איתם בקצה המדבר (שמות י"ג, כ'), חונים על פי החירות (שם י"ד, ב'), עוברים את ים סוף ונוסעים אל מדבר שור (שם ט"ו, כ"ב), משם אילימה (שם ט"ו, כ"ז), מאילים למדבר סין (ט"ז, א'), ממדבר סין אל רפידיים [מסה ומריבה] (י"ז, א'-ז'), שם היו גם בעת מלחמתם בעמלק (י"ז, ח'-ט"ז). סיפור יתרו מיובא מן ההמשך, ולאחריו מתוארת עזיבת רפידיים והמעבר אל הר הא-להים (פרק י"ט).

² מדרש תנחומא תרומה פרק ח' ועוד. מחלוקת פרשנים (רש"י רמב"ן) ביחס להיקף תכולתו של עיקרון זה.

³ חריגה מן ההקשר הכרונולוגי איננה מובנת מאליה, ובכל מקום שהיא מתקיימת, מקופלת הזמנה לנסות ולפענח את פשר המוקדם והמאוחר - בעולם הרוח והמשמעות.

עצת יתרו - מבט כללי

וַיֹּאמֶר חֲתָן מֹשֶׁה אֵלָיו לֹא טוֹב הַדְּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עוֹשֶׂה: נָבֵל תִּבְלַגְּמָה גַם אַתָּה גַם הָעַם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי כִּבְדָּמְךָ הַדְּבָר לֹא תוֹכֵל עֲשֹׂהוּ לְבַדְּךָ:

עֲתָה שָׁמַע בְּקִלִּי אִיעָצְךָ וַיְהִי אֶ-לֵהִים עִמָּךְ הֲיִה אַתָּה לְעַם מוֹל הָאֶ-לֵהִים וְהִבְאֵת אַתָּה אֶת הַדְּבָרִים אֶל הָאֶ-לֵהִים: וְהִזְהַרְתָּ אֶתְהֶם אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדְּרֹךְ יִלְכוּ בָהּ וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ:

וְאַתָּה תִּחְזַח מְכַל הָעַם אֲנָשֵׁי חֵיל יִרְאִי אֶ-לֵהִים אֲנָשֵׁי אֲמַת שְׂנְאִי בְצַע וְשִׁמְתָ עֲלֵהֶם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מְאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת: וְשִׁפְטוּ אֶת הָעַם בְּכָל עֵת וְהָיָה כָּל הַדְּבָר הַגָּדֹל יִבְיֵאוּ אֵלֶיךָ וְכָל הַדְּבָר הַקָּטָן יִשְׁפְּטוּ הֵם וְהִקְלָ מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׂאוּ אֶתְךָ

(שמות י"ח, י"ז-כ"ב).

שלושה חלקים הם לדברי יתרו אלו. בפתחה הוא מבקר את דרך התנהלותו של משה - 'לא טוב הדבר אשר אתה עושה', תוך שהוא מצביע על השלכותיה הצפויות - 'נבל תבלגמה גם אתה גם העם הזה אשר עמך'. בשלב שני הוא מזמינו לשמוע בקולו ומציע בפניו דרך להתנהלות ראויה. בשלב שלישי הוא מייעץ לו למנות שופטים שישאו בעול יחד עמו.

נתמקד בחלק השני. בחלק זה מצויים משפטים קשים להלימה: יתרו מדבר על א-להים שיהיה עם משה, ולא ברור מה עשוי לגרום לכך. לא ברור גם - מדוע עובדה זו מהווה נושא? לא מובנת כוונתו במילים "והבאת אתה את הדברים אל ה-א-להים", שהרי משה אמור להביא את דברי הא-להים אל העם, לא להיפך! קשה גם תיאורו האחרון את משה כמי שעשוי להזהיר את העם ולהודיע לו את הדרך ואת המעשה. מה חידוש באלו שלא ידעו משה?

כאמור, בחלק זה מתוארת ההתנהלות הראויה למשה, ודומה שבו משוקעת גם תפישת עולמו של יתרו, חוכמתו וחייושו.

בשורות הבאות נחזור אל תחילת הסיפור ונצמד בו עקב בצד אגודל, נבקש להבין - מה בדיוק היה שם.

יתרו שואל ומשה משיב

"וַיְהִי מִמְחֶרֶת וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לְשִׁפְטֵי אֶת הָעַם וַיַּעֲמֵד הָעַם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֶּקֶר עַד הָעֶרֶב" (שם, י"ג) - במילים אלו מתאר המספר המקראי את שאירע - כמות שהוא, קודם להגעת יתרו. משה יושב לשפוט והעם עומד עליו מבוקר עד ערב. בניגוד למשה, שעתידי להגדיר את האירוע כבקשת א-להים וכהודעה על חוקים ומשפטים, המקרא מתאר אותו במובניו הבסיסיים יותר: 'משה יושב לשפוט והעם עומד עליו מבוקר ועד ערב', וכמו מצביע בכך על פער הקיים בין המציאות לבין פרשנות משה אליה.

"וַיֹּאֲרָ חֲתָן מֹשֶׁה אֶת כָּל אֲשֶׁר הוּא עוֹשֶׂה לְעַם" - חותן משה רואה דבר שהמקרא כבר התריע עליו. תוספת המילה "כל" מצביעה על תבונתו, המאפשרת לו לזהות את כלל מרכיבי האירוע כמו גם את עומקו. יתרו רואה ודואג. הוא רואה את עשיית משה למען העם - את הטרחה היתירה, והוא תמה: "מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם?" הוא אינו שואל 'מדוע', אלא תוהה על העיקר. בשלב שני הוא מבאר את דבריו - 'מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב'?

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֲתָנוּ כִּי יָבֵא אֵלַי הָעַם לְדַרְשׁ אֶ-לֵהִים" - בדברים אלו מתאר משה את ההיגיון שבטרחה הגדולה: 'העם בא אלי מתוך כוונה ומטרה - לדרוש א-להים. לבקש אחר דברו, הוראותיו, ואף אחר הקשר עמו'. מילים אלו משמשות מעין כותרת, מציגות את המהות. משוקעת בהן גם הנחת יסוד - העם דורש א-להים, ולשם כך הוא "יבא אלי", וכמו מעיד משה על מעמדו כשלוחו של א-להים.

בדבריו הבאים יענה משה לשאלה - איך התבצע הדבר למעשה.

"כִּי יְהִי לָהֶם דְּבַר בָּא אֲלֵי" - כאשר יהיה להם צורך, 'דבר' כל שהוא, יבוא הדבר אלי. דומה שבמילים אלו מופיע תרגום לתיאור הראשון - "כִּי יָבֵא אֲלֵי הָעַם לְדַרְשׁ אֶ-לֵהִים". משה ממשיך - "וְשִׁפְטֵי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵי הָאֶ-לֵהִים וְאֶת תּוֹרֹתֵיהֶם" - משה שופט, נותן מענה ל'דבר', ובכך הוא מודיע להם את חוקי הא-להים ואת תורותיו. שוב משמשים דבריו כתרגום וכיישום, והפעם - לדרישת א-להים של העם. קשה שלא לזהות פער בין כוונת העם המקורית לבוא אל משה - "כִּי יָבֵא אֲלֵי", לבין המציאות בה 'דבר' המשפט בא אליו, לא העם בעצמו⁴. אם

⁴ פער דומה קיים גם בתיאור הבא: "לְפָנַי בִּישְׂרָאֵל כֹּה אָמַר הָאִישׁ בְּלִקְתוֹ לְדַרְשׁ אֶ-לֵהִים לְכוּ וְנִלְכָה עַד הָרָאָה כִּי לְבִיָּא הַיּוֹם יִקְרָא לְפָנַי הָרָאָה" (שמואל א', ט', ט'). "לְפָנַי בִּישְׂרָאֵל" - בזמן עבר, בעת התרחשותו של האירוע, כך היה. מילים אלו נכתבות על ידי המספר המקראי בתקופה מאוחרת להתרחשות, והוא בא להצביע על הפער שבין ישראל בדורו לבין ישראל כפי שהייתה לפניו. "כֹּה אָמַר הָאִישׁ בְּלִקְתוֹ לְדַרְשׁ אֶ-לֵהִים": בעבר, כאשר איש היה הולך לדרוש א-להים הוא היה אומר - "לְכוּ וְנִלְכָה עַד הָרָאָה" - הרואה הוא האיש אליו הולכים כאשר מבקשים לדרוש א-להים. זהו איש 'רואה', המציאות נהירה לפניו, וזהו גם איש היודע להכריע. בהקשר של הסיפור - הוא עשוי לדעת היכן האתונות, והוא גם עשוי להכריע בוויכוח הסמוי המתקיים בין שאלו לבין נערו. כעת ממשיך המספר ומפרש את דבריו "כִּי לְבִיָּא הַיּוֹם יִקְרָא לְפָנַי הָרָאָה" - היום פוגשים ב'נביא' אך פעם איש זה נקרא בפי האנשים - "רואה". יכולת ראייה מזה, ו'נביא' מזה - ניב שפתיים, המקפל בתוכו ערוץ דיבור ושמע או תקשורת. בניגוד לחוש הראייה המקפל בתוכו אבחנה - מהי המציאות, השגה וגם הכרעה, הדיבור והשמיעה מגלמים עמדה פנימית, שיחה בין עולמות. במילים אלו מסביר המספר המקראי לקורא מיהו הרואה שאמור לדעת היכן האתונות, והוא טורח לומר שפונקציה זו כבר עברה מן העולם. היום ישנו נביא, שאבחנותיו מושתתות על

"וַיְהִי אֶל־לְהִים עִמָּךְ" - משפט זה עלום לעת עתה. 'אני עומד לומר לך דבר, שבעקבותיו א-להים יהיה עמך!' מדבריו עולה אבחנה על פיה נכון לעכשיו א-להים אינו עם משה. לא ברור למתבונן מה עשוי לשנות את המצב, גם לא ברור מהו ההקשר לאמירה זו. יש להמשיך, לתת לכתוב לבאר את עצמו. "הֲיִהְיֶה אִתְּךָ לְעַם מִוֶּלֶד הָאֱלֹהִים": היה 'אתה לעם, שייך אליהם, מול הא-להים'. "וְהִבְאֵת אִתְּךָ אֶת הַדְּבָרִים אֲלֵי הָאֱלֹהִים" - לא כמביא את דבר הא-להים אל העם, אלא להיפך - מביא דברים הנאמרים על ידי העם אל הא-להים. ההדגשה הכפולה - 'אתה', מעצימה את שיוכו של משה אל העם בשני המצבים⁷. שני תיאורים אלו מפתיעים, והם כמו מספרים על קונספציה אחרת שהייתה לו ליתרו, שונה מזו שהוצגה על ידי משה. משה מדבר על העם הדורש א-להים ועל עצמו כשלוחו של א-להים. יתרו ממקם את משה כשייך אל העם, וכמי שמביא את דבריו אל א-להים⁸.

"וְהִזְהַרְתָּ אֶתְּהֶם אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרֹת" - כעת עובר יתרו אל החלק הנוסף של המשוואה - ההוראה לעם. בניגוד להודעה המתוארת קודם לכן, יתרו מדבר על אזהרה. הודעה פירושה - מסירת דברים כפי שהם. אזהרה לעומת זאת מתמקדת במוזהר, מניחה שיש לו אחריות ומזמנת אותו להיות מחויב אליה⁹. גם התוכן - משתנה. בניגוד ל'חוקי הא-להים ותורותיו', כעת הנושא הוא החוקים והתורות, כפי שהם, עם ההיגיון המשוקע בהם, ללא שיוך לא-להים¹⁰. יתרו גם ממשיך, וקושר את הוראת משה אל החיים: "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יַלְכוּ בָּהּ": בניגוד להוראות ועוד הוראות המנותקות זו מזו, 'דרך' מצביעה על תנועת חיים של ההולך בה, ומחברת את כלל פעולותיו להוויית חיים אחת. דומה, שהצלע האחרונה "וְאֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר

⁷ שני המשפטים מובנים גם ללא הציון - "אתה". דומה שכך הוא עשוי להתפרש: 'היה אתה לעם' כלומר - 'קח אחריות על דבר שעוד לא נלקחה עליו אחריות' - להיות שליח לעם. 'והבאת אתה' - שוב מודגשת נוכחות משה כמי שתופס עמדה שעד כה הייתה נטושה - האחריות להביא את דברי העם אל הא-להים.

⁸ מכיוון נוסף ניתן לומר כך: בעיני משה עד כה - המוקד הוא בחוקי ה' ותורותיו, והעם נתפש כמי ש'אוסף פירושים משולחן גבוה'. יתרו הופך את הקערה על פיה ואומר - 'הסיפור החשוב מתחולל כאן - בקרב העם', והוא רותם אליו את משה.

⁹ לדוגמא: "וְאִתְּךָ כִּי הִזְהַרְתָּ רָשָׁע וְלֹא שָׁב מִרְשָׁעוֹ וּמִדַּרְכּוֹ הִרְשָׁעָה הוּא בְּעוֹנוֹ יָמוּת וְאִתְּךָ אֶת נַפְשׁוֹ הַצֵּלְתָּ (יחזקאל ג', י"ט); "וַיִּשְׁלַח מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ אִישׁ הָאֱלֹהִים וְהִזְהִירוּ וְנִשְׁמַר שָׁם לֹא אַחַת וְלֹא שְׁתַּיִם" (מלכים ב' ו', י'). עוד יש להבחין: הודעה אינה זקוקה להקשר. 'דבר' או 'פיסת מידע' צריכים לעבור והם עוברים. אזהרה, לעומת זאת, נאמרת מתוך הקשר - ישנו מזהיר, ישנו מזהר, והאזהרה מושתתת ומוקרת מכלל מערכת היחסים השוררת ביניהם.

¹⁰ יתרו כאומר למשה 'אל תתלה כל דבר בא-להים, אלא התייחס לתוכן הדברים, לדבר כשלעצמו. דבר נכון, מכיון יתקבל על ידי העם. שוב מזמין יתרו את משה 'לשחק במגרש' של בני האדם.

כן, משפט - מתקיים, לא 'מפגש' עם משה. לצד זאת ההודעה האחרונה - "וְהוֹדַעְתָּ אֶת חֻקֵי הָאֱלֹהִים" כמו נזרקה לחלל האוויר ואינה מופנית באופן ישיר אל הבאים למשפט וגם לא אל העם (לא כתוב "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת חֻקֵי הָאֱלֹהִים"). מנקודת מבטו של העם - הרצון הבסיסי היה להיות בקרבת משה אשר ישמיע לו את דבר א-להים, אך למעשה - הוא אינו זוכה לקרבתו, וגם דבר א-להים נשאר כללי, מרחף מלמעלה ואינו נוגע בעולמם⁵.

מה גרם לפער זה? המקרא אינו מפרש, אך תשובה לכך תשתקף מן המודל הנוסף, שעומד להיות מוצג על ידי יתרו.

"וַיֹּאמֶר חֵתָן מִשֶׁה אֱלִיּוֹ לֹא טוֹב הַדְּבָר אֲשֶׁר אָתָּה עֹשֶׂה - בכותרת שוללת, באופן גורף. שלילה זו כמו מצביעה על דחייה מהותית, לא מקומית. לא בפרט, כי אם בקונספציה. "נָבַל תֵּבֵל גַּם אִתָּה גַּם הָעַם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי כָבֵד מִמֶּךָ הַדְּבָר לֹא תוּכַל עֲשֹׂהוּ לְבַדְּךָ" - קודם כל אתה תיבול. כיוון שאתה תיבול, גם העם ייבול. שיטה זו לא יכולה להימשך, לא תוכל עשוהו לבדך.

לאחר ההקדמה, בה תיאור התוצאות האפשרויות, ניתן היה לצפות לעצה מעשית - צרף אליך אנשים נוספים, והם יקלו מעליך את המשא. בשורות הבאות יזמין יתרו את משה, אל מקום בעולם הרוח, אל תפישת עולם חדשה.

עֵתָה שְׁמַע בְּקוֹלִי

"עֵתָה שְׁמַע בְּקוֹלִי אֵינְעָדָךְ", אומר יתרו, ובדבריו הזמנה אישית למשה לשמוע בקולו. יתרו מביא את עצמו, את עמדתו הפנימית וכמו מבקש משה לסמוך עליו, אפילו אם לא יזדהה לגמרי. בעומק הוא כאומר לו - משה, אני מבין בדברים אלו יותר ממך, אז בבקשה 'שמע בקולי'⁶.

דיבור ושמע, כמי שמוביל את המציאות מתוך המורכבויות הנוכחות בה, לא על האמת האחת והיחידה. שוני זה הוא קצה קרחון לשינוי במערכת המושגים המתחולל בין שמואל הרואה, אשר החזיר נבואה לאחר שנים רבות בהן היא נעדרה (שמואל א', ג), ומנגד - הנביאים בתקופת דוד (כמו נתן הנביא וגד החוזה) שדרכם הרוחנית הייתה שונה עד מאד.

נחזור לענייננו: בדומה לפער המוצג בספר שמואל בין רצונו של איש לדרוש א-להים, לבין היישום המתאפשר לו בפיתרון בעיותיו - כמו מציאת אתונות שאבדו לו, כך גם אצלנו מתוארת דרישת א-להים, ויישום הרחוק מלהביא לידי ביטוי את תכולתה.

⁵ דומה שעובדה זו מספרת דבר על משה, הרואה בשלב זה את תפקידו כמי ש"מפיץ" את דבר הא-להים, ולא כמי שאחראי על מצבו הרוחני של כל אחד ואחד, ועל הקשר שלו אל הא-להים ואל דברו.

⁶ קיים פער בין ציפיית יתרו שמשה 'ישמע בקולו', לבין המציאות המתוארת בסוף הפרק בה הוא שומע לקולו ("וַיִּשְׁמַע מִשֶׁה לְקוֹל חֵתָנוֹ וַיַּעַשׂ כְּלֵךְ אֲשֶׁר אָמַר" - שמות י"ח, כ"ד), מתוך עמדה של שיקול דעת, ופחות מתוך עמדה של משמעת.

חולים, 'בה' - זו קבורה, 'ואת המעשה' - זה הדין, 'אשר יעשון' - זו לפני משורת הדין

(תלמוד בבלי בבא מציעא ל', ע"ב).

מדרש זה, מייחס את דברי יתרו לשורה ארוכה של פעולות שהכותרת להן היא - דרך ארץ. יתרו מדבר על דרך שבה גמילות חסדים¹², ביקור חולים - המתייחס אל מצוקת האחר, קבורה המסמלת "חסד של אמת", נטול חשבון של רווח ותמורה. לבסוף - הדין, ולפנים משורת הדין. דומה שיותר מכל אלו, המידה האחרונה - לפני משורת הדין מהווה תרגום לעומק תפישתו של יתרו. לקרוא את המציאות בעומקה, להבין אותה, ומעמדה זו לפעול ולעשות את הדבר המכוון, המתבקש, שאיננו בהכרח מצוי בשורת הדין והמשפט.

וְאֵתָהּ תִּחְזֶה מְכַל הָעַם

עד כאן התייחסות לעמדת משה. בצעד הבא הדיבור יהיה על הרחבת השורות. "וְאֵתָהּ תִּחְזֶה מְכַל הָעַם" - מה מוסיפות המילים 'מכל העם'? וכי לא ברור הוא ששרי האלפים ייבחרו מתוך העם? מילות שיוך אלו הן מהותיות והן מגדירות את מקור סמכותם של השופטים. מזווית נוספת, רק בעקבות שיוך זה ניתן יהיה להרחיב את השורות, שהרי קודם לכן שימש השופט כשליח של א-להים, ובמובן זה איש אחד בלבד יכול היה לשופטם.

מעניינת היא תוספת התיאור "מְכַל הָעַם" היוצרת הכללה, שיוך רחב ולא מגזרי למקור סמכותם של אלו. בצעד נוסף, מוסיף יתרו ומשרטט פרופיל: "אֲנֹשִׁי חֵיל יִרְאִי אֶל־הָאֱלֹהִים אֲנֹשִׁי אֲמַת שְׂנֵאִי בָצַע וְשָׁמַת עֲלֵהֶם". השופטים יהיו אנשי מעלה מבחינה מוסרית, וכיראי א-להים הם יעמדו נכחו, יבינו שהמשפט לא-להים הוא.

"וְשִׁפְטוּ אֵת הָעַם בְּכָל עֵת וְהָיָה כָּל הַדְּבָר הַגָּדֹל יָבִיאוּ אֵלַיךְ וְכָל הַדְּבָר הַקָּטָן יִשְׁפְטוּ הֵם וְהָקַל מֵעֲלֶיךָ וְנִשְׂאוּ אֶתְךָ" - בניגוד לציון הזמן המיוחד בו יושב משה "וְהָיָה מִמִּחֶרֶת וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לִשְׁפֹט אֵת הָעַם" - ופירוש הדבר ששיבתו היא אקראית, כעת ייבנה מנגנון, מערכת, ושריה ישפטו בכל עת.

"אם את הדבר הזה תעשה וצורך א-להים ויכלת עמך וגם כל העם הזה על מקמו יבא בשלום" - כעת מסכם יתרו בתיאורו של המבוקש: 'ציווי א-להי, יכולת עמידה של משה וגם מכוונות של העם אשר על מקומו יבוא בשלום'. במבט ראשון שרשרת פיקוד זו: 'א-להים - משה - עם', אינה עולה

יעשון' המוקרנת מן הדרך שתוארה קודם לכן, הולכת צעד נוסף, ומחברת גם את המעשה אל הוויית החיים שתוארה.

מה בין דרך משה לבין דרך יתרו?

בטרם ידבר יתרו על שרי האלפים והמאות, נעצור, נבקש להבין. מה בין תפישת משה לבין תפישת יתרו? מהי הבשורה או החידוש בדבריו? עד כה ראה משה את עצמו כנציגו של א-להים. תחת כותרת זו בא העם אליו - לבקש א-להים, לבקש את דברו, וגם את קרבתו. במובן זה, מובן לגמרי מדוע משה דן את העם לבדו. הנושא הוא - העם הבא לדרוש א-להים, ואין עוד נציג לא-להים זולתו.

מנגד - יתרו מזמין אותו לעמדה חדשה. נקודת המוצא בה - 'אתה נציגו של העם'. עובדה זו משנה את כל התמונה. במשפט מסוג זה, התמקדות השופט תהיה בשאלה שהוא יפנה לבעל דין - 'מה אתה אומר?' הוא יקשיב לו היטב וינסה להבין את מצוקתו. הקשבה עמוקה לדברי האנשים עשויה להפגיש את משה עם מציאות שאין לו מענה ביחס אליה. כיוון שכך - הצעד הבא והמתבקש הוא - להביא את דברי העם אל הא-להים. להיות להם לפה. בניגוד לעמדה הראשונה בה העם מביא 'דבר' אל משה, כעת העם עשוי לראות בו את שלוחם המשמיע את קולם בפני הא-להים.

מה עשוי להיות טיבו של השיח בין משה לבין א-להים? יתרו אינו מפרט. לימים יתייצב משה בעמדה זו שוב ושוב. הוא יראה עצמו כשליח העם, ומעמדה זו הוא יתווכח עם א-להים. מיוחד הוא העימות בעקבות חטא העגל, עת אומר לו א-להים 'לָךְ רַד כִּי שַׁחַת עַמְךָ אֲשֶׁר הִעֲלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' (שמות ל"ב, ז), או 'וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי וַיִּחַר אִפִּי בָהֶם וְאֶכְלֵם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְדוֹל' (שם, י). מנגד מתייצב משה ומגן בחירוף נפש על העם. מעניינת העובדה שדווקא בעקבות עמדה זו זוכה משה לרגעי הקרבה האינטימיים ביותר שתוארו אי פעם בין אדם לבין א-להים¹¹. מסתבר שזוהי הקרבה אליה התכוון יתרו בפתח דבריו: "וְהָיָה אֶל־הָאֱלֹהִים עִמָּךְ". אם וכאשר תראה את עצמך כחלק מן העם, אזי יהיה א-להים עמך.

מיוחדת היא עמדת החכמים, הדורשים את מילותיו של יתרו:

דתני רב יוסף 'הודעת להם' - זה בית חייהם, 'את הדרך' - זו גמילות חסדים, 'אשר ילכו' - זה ביקור

11 : "וְעַתָּה אִם נָא מִצְאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעֲנִי נָא אֵת דְּרָכְךָ וְאֶדְעֶךָ לְמַעַן אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ..." אומר משה, וא-להים עונה "גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם", ומשה ממשיך ומבקש "ויאמר הרַאֲנִי נָא אֵת כְּבֹדְךָ", וא-להים עונה "ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי", אך הוא מוצא לו פתרון: "ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור: והיה בעבר כבדי ושמתך בנקרת הצור ושפתי כפי עליך עד עברי: והסרתי את כפי וראיתי את אחרי ופני לא יראו".

12 שונה הביטוי 'חסד' המתאר תנועה רוחנית של נתינה, לבין הביטוי 'גמילות חסדים' המכיל את הגמול ואת ההדדיות. בגמילות חסדים אדם רואה את מקומו ואת פועלו של האחר, והחסד שהוא נוקט בו מהווה סוג של תקשורת. מכיוון אחר, ה'גמול' קשור אולי לגמילה, ומעין תינוק שנגמל מן היניקה. אם כן, המשמעות היא - נתינה מרווחת המותרת את האיש המקבל כמי שנגמל ממנה.

יְנוּסוּ לְפָנָיִךָ). הדרך הנוספת היא דרך התורה, והיא מנוסחת בלשון נקבה. דרך זו אינה משרתת מטרה מסוימת. זוהי דרך שעיקרה הוא התהליך שבה. אורחות החיים שהיא מביאה להולכים בה¹⁴. כמקור לתורה בלשון נקבה מביאה הגמרא פסוקים מספר תהילים, וכמו מצביעה שוב אל עבר המשמעות. יתרו מדבר על דרך, הגמרא משייכת דרך זו אל התורה, וכעת היא קושרת אותה אל פסוקים בספר תהילים:

תּוֹרַת ה' תְּמַיְמָה מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ עֲדוּת ה' נֶאֱמָנָה
מַחְכִּימַת פְּתִי: פְּקוּדֵי ה' יִשְׂרָיִם מְשַׁמְחֵי לֵב מִצְוֹת ה'
בְּרָה מְאִירַת עֵינָיִם: יִרְאֵת ה' טְהוֹרָה עוֹמְדַת לְעַד
מְשַׁפְּטֵי ה' אָמַת צְדָקוֹ יַחְדּוֹ: הַנְּחַמְדִּים מְזַהֵב וּמְפַזֵּז
רַב וּמְתוֹקִים מְדַבֵּשׁ וְנֹפֵת צוּפִים (תהלים "ט, ח'-א").

איזו תורה מתוארת בפסוקים אלו? תורה המשיבה נפשו של האדם, נאמנה, מחכימת פתי, פוקחת את עיניו, ומשמחת את ליבו. זוהי תורה הכתובה בלשון נקיבה, אומרת הגמרא, ותורה זו משייכת על פי דבריה אל "הדרך ילכו בה" המתוארת בעצת יתרו.

'דרך ארץ קדמה לתורה' אמרו החכמים (אליהו רבה א' ועוד), ובכך הצביעו על חיים משמעותיים, על יושרם ועל האינסופיות שבהם, כבסיס למפגש עם תורה, ועם נותן התורה. ערב מתן תורה, פוגש עם ישראל חכם מחכמי העולם, המשקיף אל תוך המחנה, ומשמיע תביעת חיים זו, בטירתה. כמו אומר הוא למשה - 'בדרככם אל ההר קחו עמכם את דרך החיים, והייתה תורתכם לתורת חיים'.

כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב שמעון קליין, תשע"ד
 עורך: חננאל רוס
 בית המדרש הווירטואלי
 מיסודו של
 The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash
 האתר בעברית: <http://www.etzion.org.il/vbm>
 האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>
 משרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5
 דוא"ל: office@etzion.org.il
 לביטול רישום לשיעור:
<http://etzion.org.il/vbm/unsubscribe.php>

¹⁴ מדרשי הלכה רבים כמו גם סוגיות תלמודיות מבקשים מקור להלכה. האם הוכחה לאמיתותו הם מבקשים? הנחת העבודה בלימוד שהוצג אינה רואה בהוכחה את עיקרו של החיפוש. פרשייה במקרא מהוה מעין 'קרקע גידול' ויש בה בכדי לספר על משמעות ההלכה, על תובנות העומק המשוקעות בה. הצבעה על מקור תתפרש כהצבעה על מרחב מושגי מכוון המספר את עומק סיפורה של זו. בהקשר להצבעה על הפסוקים בספר תהילים אמירה זו היא כמעט הכרחית, שהרי לעולם מתוארת התורה בלשון נקבה?

בקנה אחד עם תפישת יתרו הרואה במשה את נציג העם? דומה שמשפט זה מעמיד גבולות גזרה לעצת יתרו. יתרו איננו מנתץ את תפישת משה, את המשוואה על פיה - א-להים בחר במשה, מינה אותו לשלוחו, וכעת הוא מביא אל העם את חוקי הא-להים. גם ההוראה "כִּי יָבֹא אֵלַי הָעָם לְדַרְשׁ אֶ-לֹהִים" חיה ונושמת, והיא משוקעת בדברי יתרו הנאמרים כעת. חידושו מושתת על העובדה שהנחות אלו אינן ממלאות את החלל. יתירה מכך - במצב בו משה רואה את עצמו כשליח העם, ומעמדה זו הוא בא אל א-להים - תוכל דרך זו להתישם באופן שלם יותר, בחיבורים העשויים להתקיים בין העם לבין א-להיו.

לסיום - דבר מן התלמוד

הגמרא בפתיחה למסכת קידושין שואלת על לשון המשנה: "האישה נקנית בשלוש דרכים" - "ומאי איריא דתני שלש? ליתני שלשה!" מדוע הלשון היא 'שלש' בלשון נקבה, ולא 'שלושה' בלשון זכר? תשובתה - "משום דקא בעי למיתני דרך, ודרך לשון נקבה הוא, דכתיב: (שמות "ח, כ') והודעת להם את הדרך ילכו בה". דרך היא לשון נקבה, ולכן נקטה המשנה בלשון נקבה. כתמוך לעובדה שדרך היא לשון נקבה, מביאה הגמרא את פסוקו של יתרו "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָהּ". השאלה - מתבקשת. הגמרא מחפשת פסוק שבו הלשון 'דרך' היא בלשון נקבה, והיא יכלה להביא פסוקים רבים שיאששו זאת¹³. מה הביאה לבחירה זו? דומה שההליכה אל יתרו היא אינה מקרית. יתרו קורא למשה לשייך עצמו אל העם, להקשיב ולהיות להם לפה, ובמובן זה לשון נקבה, הקשורה יותר אל החיים ואל כלי המציאות משקפת נאמנה דרך זו.

הגמרא אינה נעצרת כאן, והיא שואלת: 'והרי מצאנו בכתוב 'דרך' בלשון זכר?' "בדרך אחד יצאו אליך ובשבעה דרכים ינוסו לפניך" (דברים "ח, ז")? ותשובתה: "הכא דבתורה קאי, ותורה איקרי לשון נקבה, דכתיב: (תהלים "ט, ח') תורת ה' תמימה משיבת נפש, כתב לה בלשון נקבה; התם דבמלחמה קאי, דדרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה, כתב לה בלשון זכר". כעת מבינה הגמרא שהלשון 'דרך' יכולה להיות מנוסחת בלשון נקבה והיא גם יכולה להיות מנוסחת בלשון זכר. הבחירה בזה או בזה תלויה בהקשר. כאשר הדרך המדוברת היא 'דרך התורה', כמו הדרך עליה מדבר יתרו - הלשון היא לשון נקבה. כאשר הדרך היא 'דרך מלחמה' כמו בפסוקים בספר דברים - הלשון היא לשון זכר.

עולות מסוגיה זו שתי משמעויות למושג 'דרך'. דרך של איש הדומה לדרך המלחמה - זוהי דרך המשמשת כאמצעי להגיע אל היעד ולכובשו ("בְּדֶרֶךְ אֶחָד יֵצְאוּ אֱלִיךָ") או כאמצעי לנוס מפני הרודף ולהימצא במקום אחר ("וּבְשִׁבְעָה דְרָכִים

¹³ כמו בראשית מ"ב, ל"ח; דברים א', כ"ב; שם א', ל"ג; דברים י"ג, ו' ועוד.